

Année universitaire 2010-2011

Littérature classique

fiches et notes de cours

7 janvier 2012

Notes prises par Robert Alessi
robert@robertalessi.net

1 La Renaissance

Ismā'il (1863-1879, petit-fils de Muḥammad 'Alī) : continue la modernisation, mais développe surtout l'éducation, surtout l'alphabétisation. Ouverture d'un très grand nombre d'écoles laïques, face aux traditionnels *kuttāb*. Fondation de 9 écoles militaires et 5 écoles supérieures qui seront la future université laïque du Caire (1912). 1863 : ouverture de la première école pour filles de tout l'empire ottoman. Envoi aussi de près de 200 boursiers en Europe ⇒ création d'un nouveau type d'intellectuels, conscients de leurs responsabilités, qui inspireront les nationalistes du XX^e s.

Également, Ismā'il soutient la presse, et le remplacement du turc par l'arabe. Fāris Šidyāq crée à Constantinople *al-Ġawā'ib* (1861-1884) ; 1876 : *al-Ahrām* ; à la fin du siècle, paraissent de 300 journaux en Égypte. Certains sont très importants pour la littérature : *al-Ġinān* (Beyrouth), *Muqtaṭaf*, et *al-Hilāl* (Liban) dû à Ġurgī Zaydān. Dans tous ces journaux, on trouve de très importantes rubriques littéraires où les œuvres paraissent sous forme de feuilletons. **La presse libère donc les écrivains des nécessités du mécénat, et facilite la diffusion au public des nouvelles formes littéraires.** Enfin, la littérature, d'auditive et collective, devient visuelle et individuelle.

Autres œuvres de Ismā'il : Musée du Caire, BN (*Dār al-kutub*), maison des sciences (*Dār al-'ulūm*), théâtre du Palais, Opéra.

Conséquences Européanisation trop rapide, et trop de privilèges aux Européens. On passe de « l'Égypte doit devenir une partie de l'Europe » à « l'Égypte aux Égyptiens » (nationalistes). Autre source de tension : endettement du pays, sous tutelle de la France et de l'Angleterre. Cela conduira à des tentatives de révolte ('Urābī Pacha), puis au protectorat de l'Angleterre → 1922. Dates importantes : 1919, révolte conduite par S. Zaġlūl, 1922 : roi Fu'ād, 1936-1952 : roi Fārūq.

1.1 Les deux faces de la Nahḍa : 'iḥyā' et iqtibās

C'est la traduction littéraire de ce mélange d'attirance et de crainte face à l'Europe.

'iḥyā' « vivifier, faire revivre » : on se tourne vers le patrimoine littéraire arabe pour le réinventer ;

iqtibās « allumer son feu au foyer d'un autre » : c'est l'emprunt, adaptation ou imitation. Les deux sont le plus souvent mélangés dans les œuvres.

1.1.1 Raviver le patrimoine classique ('iḥyā')

Trois aspects :

Toelle et
Zakharia,
Découverte, p.
195

1. On se tourne vers le patrimoine classique et la littérature « populaire » : *rééditions* de classiques qui inspireront les auteurs, comme les *Mille et Une Nuits*.
2. *amour de la langue* : au Liban surtout, manuels de grammaire, de rhétorique et de poésie. Exemple, dictionnaire monolingue de Buṭrus al-Buṣṭānī. *Muḥīṭ al-Muḥīṭ, Qaṭr al-Muḥīṭ*. Le but est de dépouiller l'arabe des mots turcs et des archaïsmes qui rendaient les textes difficiles. Nouveau code du bien écrire, comme au temps des 'abbassides. Tout cela relève du 'iḥyā'. Mais on fait aussi des encyclopédies pour introduire de nouveaux concepts venus d'Europe : *Dā'irat al-ma'ārif*, du même Buṭrus al-Buṣṭānī.
3. *reprise de genres littéraires anciens, riḥla, et maqāma*. Pour la *riḥla*, c'est cette fois dans le sens Orient → Occident. Pour la *maqāma*, on situe cette fois les personnages dans le présent (≠ Hamaḍānī et Ḥarīrī). Abandon de la prose rimée.

Exemple : Ṭaḥṭāwī, *Taḥlīṣ al-ibrīz 'ilā talḥīṣ Bārīz* (1834) : style simple, avec parfois assonances et allitérations. Vie en France sous tous ses aspects : vêtements, nourriture, divertissements, citoyenneté, etc. Une des premières œuvres de la *Nahḍa*. Cherche à puiser en Europe les éléments d'une modernisation de l'islam.

Autre exemple : *al-Sāq 'alā al-Sāq fī-mā huwa al-Faryāq* de Aḥmad Fāris al-Šidyāq (Paris, 1855). 4 parties de 20 chapitres chacune. Récit de voyage d'un Libanais, Faryāq, entre son pays natal, l'Égypte où il se marie, Malte, Tunisie, Italie, Angleterre et France. Extraordinaire mélange des genres : *riḥla, maqāma, risāla*. Avec *muḡūn* des Anciens par les grivoiseries. Enfin, comme dans l'*adab*, mélange de *ḡidd* et *ḥazl*. Il relève donc du 'iḥyā' à ce titre, mais s'en distingue aussi : annonce du roman de formation et de l'autobiographie. Fāryāq < Fār[is Šid]yāq ; catholique converti protestant, anticlérical, très tolérant, couronne sa vie en traduisant la Bible en arabe. Observation fine des mœurs, ironie mesurée ; critique du clergé et appel à la tolérance religieuse, attention à la condition de la femme, à travers son épouse, Faryāqa, qui le suit partout, et devient pleine de malice. Style : passe de la prose au *saḡ'* et à la poésie, longues listes de synonymes, pastiches des anciens.

Maqāma Genre ancien le plus pratiqué au XIX^e s., avec effort de lier le cadre et les événements des *maqāmā* entre eux, ce qui la rapproche du roman. Exemple : comparaison entre le *Maḡma' al-baḥrayn* (1856, Nāṣif al-Yāziḡī), et *Ḥadīṭ 'Īsā b. Hišām* (1907, Muḥammad al-Muwayliḥi) :

1. *Maḡma' al-baḥrayn* : ensemble d'histoires totalement décousues, avec comme seule constante les mêmes personnages : questions de grammaire, rhétorique, histoires de truands, esclaves, mariages, le tout dans des endroits au hasard des pérégrinations des personnages...
2. *Ḥadīṭ 'Īsā b. Hišām* : référence à Hamaḍānī, mais c'est tout. Résurrection d'un Pacha de l'époque de Muḥammad 'Alī fin XIX^e s. qui accompagne un jeune lettré du Caire, qui fait fonction de *rāwī*. « Voyage » dans toutes les couches de la société : justice, médecine, fonctionnaires, commerçants, campagnards, oisifs... Très grande drôlerie. Puis voyage à Paris pour l'exposition universelle de 1889. But : initiation

du pacha aux innovations du siècle. Texte écrit dans un *sag'* allégé, avec dialogues et prose simple. Intertextualité riche. Ouvre la voie au roman de critique sociale.

1.1.2 Acclimater la littérature européenne (iqtibās)

Autour de 1870 : mouvement de traduction/adaptation auquel participent les plus grands de l'époque. Exemples : La Bible, l'*Iliade* (Sulaymān al-Buṣṭānī, 1905), mais aussi la littérature française, puis anglaise, romans et pièces de théâtre. Exemples : *Télémaque* par Ṭaḥṭāwī, mais aussi, La Fontaine, Racine, Bernardin de S. Pierre, par 'Uṭmān Ġalāl, repris par al-Manfalūṭī¹, qui s'attaque aussi à Dumas, Jules Verne. On traduit aussi Racine et Corneille. Préférence, semble-t-il, pour le roman d'aventures, histoires d'amour...

Travail d'*adaptation* et d'*acclimatation* : on arabise les intrigues et les personnages en fonction de la morale ambiante. C'est le *ta'rib* s'agissant des romans, et le *tamṣīr*, « égyptianisation » pour le théâtre. Exemple de changement de l'intrigue : les amoureux deviennent souvent cousins car il était impensable de mettre en présence une femme avec un étranger à sa famille.

1. D'après le texte arabe, car il ne connaissait pas le français.

2 Au-delà de l'*Iḥyā'* et de l'*Iqtibās*

Quatre phases dans la littérature arabe moderne¹ :

'*iḥyā'* culmine vers 1850 ;

'*Iqtibās* vers 1870 ;

refondation 1900-1920 ;

épanouissement à partir des années 30.

Mais les deux premières phases s'entremêlent naturellement aussi, de même que les deux suivantes. Cela se vérifie surtout pour deux monuments du début XX^e s. : *al-sāq 'alā al-sāq* de F. al-Šidyāq (Paris, 1855), « le 2^e événement littéraire de la Nahḍa depuis Ṭaḥṭāwī », et *Ḥadīṭ 'Īsā b. Hišām*, de M. al Muwayliḥī (de 1898 à 1927).

Hallaq et Toelle,
Histoire de la littérature, p. 231-256

2.1 al-Sāq 'alā al-Sāq de Aḥmad Fāris al-Šidyāq : un roman à la Rabelais

« Conçu et accouché » en 15 mois, et publié dans l'urgence en 1855 à Paris. Jamais réédité par un auteur en quête de respectabilité, directeur de la prestigieuse revue *al-Ġawā'ib*. Œuvre d'abord vilipendée pour son libertinage (*muğūn*, Ġ. Zaydān), mais admirée dès 1930 (Henri Pérès) : on verra en l'auteur un épigône de al-Ġāḥiḥ.

De quel genre littéraire relève *al-Sāq*? *maqāma* mêlée de récit à l'occidentale, autobiographie décentrée, relation de voyage avec digressions, fiction sociale parsemée de subjectivité... On donc a parlé de *satire ménippée* (Peled). Le brouillage se fait dès le titre : on y voit de la biographie *فيما هو الفاريق*, de la relation de voyage *ولا عجم والعرب ولا عجم*. Puis dans l'*Avertissement au lecteur* : illustration et défense de la langue, épître sur les femmes, et même *maqāma*...

Environ 650 pages. 4 parties de 20 chapitres très inégaux (parfois un seul mot) ; chaque 13^e chapitre est une *maqāma*. Temps du récit : depuis la naissance de Faryāq (1801 ou 1805), jusqu'à son départ pour Paris (1851). Avec descriptions des lieux visités, dialogues avec Faryāq, passages inventés (*maqāma*), listes de mots tirés du *Qāmūs* (140 p. de mots en tout). Péritexte : page de titre fournie (avec 2 vers), dédicace, préface de l'éditeur et mécène (R. Kaḥlā), *avertissement*, *tanbīh*, prologue (*فاتحة الكتاب*). À la fin : *queue de livre*, *ذنب الكتاب*, une partie intitulée *تمة الكتاب*, une adresse fantaisiste, et une conclusion malicieuse qui annonce un 2^e volume après lapidation de l'auteur.

1. Notes prises au sujet de Šidyāq (voir la bibliographie du semestre).

2.1.1 Le problème de l'identité générique

Un choix concerté

Šidyāq est un savant quand il commence son livre : arabe classique, français, anglais, religion (participe à la traduction de la Bible). Il accable le roman réaliste balzacien, pastiche Lamartine et Chateaubriand. Dans le patrimoine arabe, il attaque la *maqāma*, dans le contexte de la publication de *مجمع البحرين* (v. page 4), en la ridiculisant. Par exemple : al-Ḥarīṭ b. Hiṣām → al-Hāris b. Hiṭām (pulvérisateur fils de broyure). Transformation des 4 titres des *maqāma* : « 13 », مقبلة, مقعدة, مثنية. Dérision du *saḡḡ*. Surtout, il les utilise pour critiquer les valeurs dominantes : religion, question de la femme, mariage, dialogue entre religions (précence mariage/célibat).

Un roman d'adab

La fiction La multiplication des voix crée un univers de fiction. Exemple du premier chapitre : voix de l'auteur, puis du narrateur, qui prend la parole par un « je dis ». Un narrateur omniscient. Parfois reparaît l'auteur, parfois les deux voix se mêlent dans des commentaires philologiques ou littéraires : c'est la « voix mixte ». L'auteur peut reprendre la parole, comme dans le pamphlet final contre certains orientalistes ; le narrateur aussi, avec différentes fonctions : de régie, de communication ou d'idéologie.

Parfois encore, on a délégation de parole : à Fāryāq (narrateur-personnage de 2^e niveau ; à Harīs b. Hiṭām... Tous ces récits relèvent de la fiction (narrateur principal ou le même, par instances interposées). Le discours de l'auteur relève, lui, d'un « réel », toutefois soumis à subjectivité (cf. Ricœur).

Exemple de fiction : les dialogues entre Fāryāq et Fāryāqiyya, femme simple, mais parfois pourvue d'une culture encyclopédique, connaissant le Qāmūs, laissant entrevoir son indidélité... Ou encore : fiction de plain-pied : dialogues imaginaires, grotesques, *maqāmāt*, etc. Fictions, voix narratives distinctes, caractérisent donc *al-Sāq*.

Relève aussi de la fiction la « voix mixte » : dans les digressions, mais aussi dans les digressions lexicales, toujours appuyées sur un mot bien ancré dans le récit.

La fiction autobiographique Dimension autobiographique vient du rapport entre le narrateur et l'auteur. Il est presque impossible de distinguer le narrateur principal et l'auteur du récit. Pareillement, on peine à distinguer le personnage principal, Fāryāq, et son autre face, Fāryāqiyya, modèle féminin construit par *nisba*², qui suggère que la femme devient un *alter ego* du mari. Le personnage tient de la femme, comme il le répète souvent, et les dialogues qu'il a avec sa femme sont comme des voix intérieures de Fāryāq sur le rapport homme-femme. Sa femme exprime aussi ce qu'il pense lui-même des hommes. D'où le raffinement du personnage dans le roman.

Même phénomène entre le personnage et son confesseur, Qissīs : parcours similaires (profession, puis vie religieuse), ressemblance physique (disgracieux) portés sur les femmes, agnostiques et libertaires, virtuoses de la langue, mépris pour le clergé chrétien.

2. Trait dialectal libanais. Le féminin serait normalement *Fāryāqa*.

En somme, diffraction du personnage dans les deux, consacrant à eux trois la « biographie » d'un seul personnage (relire le titre en ce sens), selon un procédé inédit. En ce sens aussi, le fait que le narrateur principal focalise sur son personnage pour lui confier la narration. Il ne focalise guère que sur lui, la focalisation étant externe sur les autres rôles et situations. Voir aussi toujours dans le même sens la formation du nom-valise Fāryāq (page 4). Voir aussi la confusion auteur-narrateur dans le « récit mixte » (page ci-contre) attribuable à l'un ou à l'autre. À défaut de pacte autobiographique clairement défini, on a donc bien ici une *fiction autobiographique*.

La fiction aux normes de l'adab Style moderne accessible (≠ مجمع البحرين de Yāziḡī), mais aussi emprunts multiples aux différents genres : *maqāma*, *riḥla*, critique philologique, *ḥabar*, *fatwa*, citations de style coranique ou préislamique, etc. Emprunts aux genres occidentaux : récit réaliste et romantique, diatribes entre malade et médecin (≈ Molière), religion comme facteur de guerre (≈ Voltaire); emprunts à Laurence Sterne (divisions en un nombre égal de chapitres, chapitres blancs), Rabelais (style bouffon, caricature, plaidoyer pour les femmes, « consultations »), et surtout : humanisme. Au total : ouvrage polyphonique.

al-Sāq, un roman de formation ?

C'est en fait la confrontation religieuse et la conversion au protestantisme qui enclenche le processus de formation, soit à un âge qui se situe entre 16 et 20 ans, ce qui correspond au schéma classique du roman de formation. Le processus s'étend pourtant jusqu'à la cinquantaine. Ce ne sont donc pas seulement « quelques années d'apprentissage ».

Fāryāq l'humaniste

Épreuve fondatrice : au moment où il tente d'exercer sa raison dans une société dominée par des absolus dans tous les domaines de la vie.

L'exercice de la raison se fait dans le domaine le plus explosif : la religion : lecture rationnelle et individuelle de la Bible qui contraint l'auteur à l'exil. Il opte pour un déisme qui ne retient de la religion qu'une morale et une métaphysique. Prend aussi conscience que le « conflit des interprétations » est source de guerre.

Domaine de la nature humaine : prend ses distances par rapport à la problématique traditionnelle de la Naḥda, l'opposition Orient/Occident. Regard critique dans le droit fil des Lumières. Il critique certes la société orientale : princes cruels, faux intellectuels, communautarisme. soumission aux étrangers, tabous (question de la femme); mais il en reconnaît aussi les mérites : prodigalité, solidarité, générosité, simplicité des relations domestiques. Même approche de l'Occident : admiration pour les sciences, esprit critique, mais critique contre la cupidité des élites, l'arrogance des savants, l'exploitation, la prostitution... Pas de modèle absolu, les deux cultures ont à apprendre des autres.

Il faut relever au service de cette analyse l'usage de termes universels : المرؤ، ابن ادم، هذا العالم... Foi en l'universalité de l'homme et en la tolérance.

Cette formation humaniste ne s'accomplit que dans l'amour. Il y a dans le roman une grande fascination pour la femme qui est décrite en priorité à chaque déplacement : objets, âge, beauté : *أما الدنيا النساء*, écrit-il. Quant à la sexualité, elle est avant tout décrite à travers le désir, qui commande d'interminables séries de paronymes dans le texte. Exemple, en II, 14 (après la *maqāma* consacrée au mariage) : image du prophète Salomon dont 1000 épouses contiennent à peine le désir, chapitre qui s'ouvre de façon humoristique sur le rapport sexuel, à travers les lettres introduisant les sourates coraniques : *نكاح*. Tout cela dans une société portée au puritanisme.

Il y a aussi la complicité intellectuelle et affective, à travers les dialogues entre Fāryāq et Fāryāqiyya : difficultés de la vie à deux, sur les rapports homme/femme, mère/fille, la domination masculine, le *Qāmūs*...Expérience de l'amour réel avec une femme pleinement formée, qui est *مُبَيَّنَةٌ دُونَ تَعَلُّمِ الْبَيَّانِ*³. L'idée est que l'homme n'accède à la plénitude de la formation qu'avec une femme parfaitement personnalité.

Fāryāq l'artiste

Fāryāq vise davantage la condition d'artiste que celle de lettré. Il se comporte à Paris comme un écrivain vagabond. La visée est celle d'une littérature humaniste et universelle, œuvre de communication avec autrui, et non pas à visée « éducative », ce qui est un trait dominant de la *Nahḍa*. Voir déjà le titre en ce sens : *فيما هو فارياق*.

Une écriture liée au désir, comme le titre à connotation sexuelle le montre évidemment. Voir aussi l'usage de la métaphore de l'*accouchement* du livre, l'idée de la *jouissance d'écrire*.

Œuvre inédite dans la synthèse de plusieurs genres, anciens et modernes, occidentaux et arabes, le tout dans le cadre d'un roman de formation. Par le style aussi, moderne, le choix du lexique, de la syntaxe, mêlant les deux registres, dialectal et littéraire. Par les titres qui éclairent et travestissent le sens, par le lien entre chapitres : des phrases qui terminent un chapitre et se poursuivent au chapitre suivant. Tout cela fait de *al-Sāq 'alā al-Sāq* une œuvre de *ihyā'* fondatrice de la modernité arabe avant même l'écllosion de l'*ihyā'* et de l'*iqtibās*.

Notice sur Šidyāq

Né à 'Ašqū (Liban). Autodidacte. Père banni par l'émir Béchir II, mort en exil ; frère assassiné par le patriarche maronite pour s'être converti au protestantisme. Vie de pèlerin. Égypte (1826-1834/5) : formation + enseignement, emploi à *al-Waqā'i' al-miṣriyya*. Cambridge (48-50) : traduit la Bible ; Paris (50-55) puis Londres (55-57) : publie *al-Sāq* ; homme de lettres accompli. Tunis (57-59) : se convertit à l'islam, et ajoute Aḥmad à ses prénoms. Puis Istanbul → mort. 1861-84 : *al-Ġawā'ib* : journaliste de premier plan, réformateur social avisé. Ouvrages de réflexion pédagogique et juridique. Il est aussi éditeur, et philologue, et encore poète.

3. « Formée sans avoir appris l'éloquence ».

3 Cours sur Fāris Šidyāq

Notes rapides sur la biographie de l'auteur (voir les éléments à reprendre page précédente). Dates 1804-1888, communauté (طائفة) maronite. A choisi le protestantisme. Apprend par lui-même, autodidacte (علَّم نفسه بنفسه). Il quitte son pays (وَفَرَ مِنَ الْبَلَدِ), 1826-1834. Son père est assassiné (أَغْتَالَ). Imprimerie Bulāq : مطبعة البُلَاقِ المصرية. جريدة : الوقائع المصرية. 1848, Malte مالطة, puis Cambridge; traduit des textes en arabe; puis voyage à Paris : 1850-1855; il y reste (أَقَامَ) 5 ans. Il compose (أَلَفَ) ce livre qui est une révolution dans la littérature arabe.

Analyse de la bibliothèque d'un lettré arabe, selon une étude de Sabry Hafiz. La première est celle d'un cheikh azharī qui possède une bibliothèque considérable pour l'époque; il meurt après 1822, donc avant l'imprimerie : sa bibliothèque est donc faite de manuscrits : 320 livres en tout, essentiellement religieux, souvent des abrégés (مُخْتَصَرَاتٌ) d'ouvrages existants. La deuxième bibliothèque est celle d'un certain أحمد تيمور, un autre lettré à un siècle de distance, surnommé le « Maupassant Miṣr » : bibliothèque faite de livres imprimés, qui compte des centaines de milliers de livres.

Être publié : طُبِعَ

Fāris retourne à Londres → 1857, puis à Tunis (57-59) où il rajoute un prénom à son nom, أحمد : il se convertit à l'islam, mais reste libre penseur. Son écriture est difficile, comme celle d'un Rabelais. Lire le titre en ce sens : *Jambe sur Jambe*, connotation érotique, qui autorise deux lectures, dont l'une souvent au-dessous de la ceinture. Après Tunis, passe à Istanbul, la capitale de l'empire ottoman, où il meurt en 1884, après avoir créé son propre journal : الجوائب. C'est un journal de réflexion, d'appel à la réforme. Il en est le créateur et le seul rédacteur, comme cela arrive souvent. Il répond lui-même au courrier des lecteurs. Ces journaux foisonnent, souvent pour un laps de temps très petit pour chacun. À cette époque, *Jambe sur Jambe* est pour ainsi dire introuvable; ces livres ne sont que des noms. Autre exemple, مطبعة الهلال, Imprimerie du Croissant, fondée par un certain جرجي زيدان, auteur populaire. Il fonde aussi une revue, مجلة الهلال.

3.1 Remarques sur le texte

3.1.1 Texte 1

Intention (نِيَّةٌ) : يريد أن يقادر السفر. Il faut dégager la problématique (اشكالية) du texte. Il comporte المبالغة : شئ من المبالغة : exagération, hyperbole. Style (أُسْلُوبٌ) : ironie (سخرية). نخرج دار.

البعد¹. بين الهزل والجدّ، (بُعدٌ إضحائي) Dimension comique (الإسلام). ظَهَرَ هَذَا تَخَطُّرٌ فِي هَذَا النَّصِّ هَزْلِيًّا جَدًّا، وَيَنْبَغِي أَنْ لَا نَنْسِيَ أَنَّ الْغَرْبَ كَانَ فِي الْقَرْنِ ١٩ تَوْسَعِيًّا.

- خضرة ج خضر : بقول
- الرمي/الإفراخي (patate douce), الحصني : القلقاس
- مأهول → أهل
- تعطي كثيرا → أريضة
- مرتفعة من الأرض → صوة ج صوى

les signes de piste : معلم/معالم في الطريق

La prose de ce texte n'est pas rimée, ce qui est exceptionnel en 1855. On remarque cependant une tendance à « remplir, farcir », le texte : حشو ; procédé d'accumulation : تراكم.

زهة : fleurir. يعيض الماء ولا يسيد من المكان : eau qui stagne ou s'infiltré dans le sol : غاض، donner des fruits. ذهاب عنه : فاتته.

Extrait de al-Muṭannabī (915-960) : أبو طيب المظنبي : شعر الحماسي (épique).

Suite du texte ربع : lieu de pâturage, lieu de campement ; ربيعة : même racine. Signifie ici « le territoire d'une autre langue ».

قبعة : chapeau.

خاطر ج خواطر : l'idée. خاطر بيالي : il m'est passé par l'esprit.

Tarbouche en 1855 : ce n'est pas le couvre-chef habituel. Il a été adopté au moment de Tanzimāt, emblématique des réformes, il a un caractère officiel. La nouvelle élite intellectuelle est en friction avec le monde du turban (عمامة). Les turbans voient d'un mauvais œil la géographie, venue du monde du tarbouche. Après 1952 : situation inversée : le tarouche fait rire au cinéma.

لو التمني : souhaiter + accompli. C'est le لو du souhait, à ne pas confondre avec le لو de la condition : لو التمني.

قصعة : plat commun ; صحفة : plat de grande taille.

30 ans : l'interlocuteur est donc jeune.

ما أرى : négation très ancienne.

Remarques complémentaires La rapidité du voyage change beaucoup les esprits. Auparavant, les temps de parcours étaient très longs. Exemple : Beyrouth en 1800 était une petite ville de pêcheurs, et devient rapidement le très grand port de Damas vers l'extérieur. C'est par là que passe le ver à soie. Circulation des marchandises, mais aussi des idées. Autre exemple (1848) : مارون النقاش : part en Italie, et revient fou de théâtre. Il construit un théâtre au fond de son jardin. 1847, représentation à Beyrouth de البخيل, L'Avare, qui attire les notables de la ville. Il lance le premier théâtre à l'occidentale dans le monde arabe, et obtient le Firmant, autorisation officielle.

1. Comédie se dit مهزلة.

3.1.2 Texte 2

لعله = عسى أن
 « littérature » ; mais ce sens est tardif. Ici, il signifie
 « éducation ». La première histoire de la littérature arabe (تاريخ الأدب العربي) est de جرجي
 زيدان.

صفات = المناقب

إياك من = fais attention à.

طيش = خفيف العقل, léger d'esprit. Légèreté d'esprit. التزق : qui s'emporte et se calme tout
 aussi vite. الفسق : libertinage. الكبر : orgueil. تهذيب اخلاق : élément moteur : aller chercher
 ce qui permet de s'améliorer sur le plan éthique.

4 Cours sur al-Muwaylihī, Hadīt ‘Isā b. Hišām

4.1 Mythe, raison et imaginaire

Fin XIX^e s. : souci de combler le retard technique / Occident, sursaut identitaire nationaliste arabe dans le monde ottoman en décomposition. Autre mouvement : réformisme musulman : Ğamāl al-Dīn al-Afġānī, Muḥammad ‘Abduh : retour aux sources de l’islam.

Deheuvels,
“Mythe, raison et
imaginaire”

Question de l’emprunt : accord dans le domaine scientifique et technique, mais vifs débats dans les autres domaines, notamment fiction romanesque, en plein essor grâce aux feuilletons et aux journaux qui se diffusaient dans les couches de la population accédant à l’instruction.

4.1.1 La raison et l’imaginaire, naissance de la fiction romanesque

Débat sur la question de la légitimité de son emprunt. Voir revue *al-Muqtataf*, 1882, où les romans d’amour sont vus comme des sources de corruption de la jeunesse. Le débat est donc très vif. La fiction est vue comme une menace contre l’ordre social, on lui oppose la raison, la morale et la foi.

Ce qui est remarquable : les promoteurs du roman n’ont pas combattu ces attaques, mais on présenté la fiction au service de l’instruction : instruire, éduquer, moraliser. Elle se présente donc comme morale, et aussi peu fictive que possible. Deux optiques : celle des nationalistes (faire passer la société de l’imaginaire à la science) et celle des réformistes musulmans (approche mu‘tazilite), qui présentent la littérature au service d’un projet de société. Cadre contraint, donc, mais dans lequel l’écrivain ne se plie jamais totalement.

4.1.2 Étude d’un extrait du Ḥadīt ‘Isā Ibn Hišām de Muḥammad al-Muwaylihī

Présentation

al-Muwaylihī anime la revue *Misbāh al-Šarq*, où paraît par extraits ce qui deviendra en 1907 la première version de *Ḥadīt ‘Isā b. Hišām*. Prose très travaillée, souvent en *saġ‘*. Tradition revisitée des *Maqāmāt* (al-Hamaṭānī, Harīrī). ‘Isā rencontre à la fin du siècle

un pacha mort sous Muḥammad 'Alī. Fresque politique, sociale, culturelle, très proche du mouvement réformiste (œuvre dédiée à Ġamāl al-Dīn al-Afġānī).

Texte extrait du Ḥadīṭ 'Isā Ibn Hišām

Les deux protagonistes (Pacha + narrateur) assistent à une longue discussion entre des hommes de religion scandalisés par les changements survenus en Égypte [...]

Fiction et quête de la connaissance

Cadre : opposition entre superstition religieuse et pensée rationnelle. Pas d'argumentation, mais accumulation ironique, d'où sort le comique du texte. Fiction au service du réformisme musulman, sur la base des programmes d'enseignement. 3 éléments sont en jeu :

- guerre turbans/tarouches ;
- réforme de l'enseignement à al-Azhar ;
- méthodes d'enseignement, conception caduque de la science.

La « guerre » turbans/tarbouches Lamentations des cheikhs sur la disparition de leur prestige, leur savoir hiérarchisé où tout remonte à la religion. Responsables : les مطربشون, du nom du couvre chef introduit par Muḥammad 'Alī en 1830 (réforme de Mahmoud II). Rivalisent avec les Oulémas (turban, العمام). Hiérarchisation explicite dans le texte, où tout remonte au Coran et à la Sunna. Voir la citation des deux Ḥadīṭ : les « savants » ≈ prophètes. Ils luttent ici contre cette science venue du pays des « Infranj » (الإفرائج). Débat virulent sur les enseignements et les méthodes de al-Azhar.

La réforme de l'enseignement à al-Azhar En 1895, 'Abbās II introduit à al-Azhar un conseil de 4 cheikhs représentant les 4 écoles juridiques + 2 personnalités, dont Muḥammad 'Abdu et Karīm Salamān. ⇒ introduction de sciences nouvelles, dont la géographie. Ce fut ressenti comme une profanation. Combat très violent → 1905 où les personnalités changent. Le cheikh Charbini entend faire de al-Azhar une institution purement religieuse (v. entretien dans *al-Ġawa'ib al-miṣriyya*).

Le savoir et le mode de transmission des connaissances Le texte gomme les différences entre les ≠ courants des réformistes (positivistes, réformistes musulmans proches du mu'tazilisme...) Le courant réformiste fut en tout cas peu réceptif aux *isrā'iliyyāt* telles qu'on en trouve chez un Ka'b al-Aḥbar. Vue très schématique, outrée, où les « sciences » s'opposent terme à terme : terre qui tourne, nuages, tonnerre et éclairs.

S'ajoutent à ces explications farfelues des données issues de cosmographes du VIII^e s. : îles de Wāq al-Wāq, source du Nil au-delà de la mer des Ténèbres et de la montagne Qāf qui entoure le monde, dans un édifice en hyacinthe d'où sortent aussi Syr-Daria, Amou-Daria et Euphrate.

Voir cependant en filigrane les méthodes des « gens du tarbouche » : مباحثة، مجالدة، opposées au seul « héritage » des cheikhs, et, en conclusion, leur rôle de مزاحقة، مناقسة،

commentateurs dans les livres : متن، شرح، حاشية، تقرير. Pour dévaloriser ce rôle, nul besoin de faire intervenir le narrateur ou le pacha. Une critique de ce genre est la première en littérature¹. La fiction épaula donc la pensée rationnelle et la soutient.

Fiction et mythe : la quête de la vie-sans-fin

Le texte est déséquilibré de façon curieuse : pas plus du cinquième est dévolu à la défense des sciences, contre tout le reste dévolu aux affabulations des cheikhs. Ce qui surtout est important : ce que disent ces mythes et leurs relations entre eux.

Les îles de l'intermonde Lignes 21 à 25 : لوجدناها -> سبجان الملك الخلاق. Îles situées en des contrées inaccessibles, représentation ancienne de l'univers : on les trouve dans les *Mille et une nuits*, mais aussi dans les ouvrages de géographes du X/XIV^e s., dont Ibn al-Wardī fait partie. On les cherche parfois très loin (Madagascar, Sonde, Japon)... Elles sont aussi intégrées à une représentation mythique de l'univers : monde entre دنيا et آخرة ; on peut s'y rendre, mais au prix d'une rupture avec toute coordonnée géographique dont le voyageur n'a pas conscience. La mention des arbres avec des fruits-femmes est un invariant de ce monde. Image ambiguë : sexualité, ou bien parallèle avec l'arbre à têtes grimaçantes qui donne aux Enfers le fruit appelé زقوم².

Il y a d'autres parallèles, comme le conte de Ḥāsib Karīm al-Dīn des *1001 nuits*, où Bulū-qiyyā part chercher l'herbe de jouvence et de la vie-sans-fin : succession d'îles, arbres à fruits en forme de têtes souriantes ou grimaçantes, images de la destinée heureuse ou infortunée. Puis pommier d'Adam, île « semblable au Paradis »... Partis de la science, nous voici donc au monde de la vie-sans-fin.

La Terre, le taureau et le poisson Très vieille croyance dans le monde arabo-islamique. Image du taureau attestée dans de très anciens ouvrages arabes. Voir surtout le معجم البلدان de Yāqūt al-Hamawī (1178-1228) : amasse les hypothèses pour savoir comment la Terre ne pouvait pas tomber dans le vide. On y voit un taureau fantastique (40 000 pattes et 40 000 cornes), qui se voit adjoindre un poisson mythique (حوت), que Dieu tient au calme en plaçant devant lui un tout petit animal. Parallèles judéo-chrétiens : poisson ≈ Léviathan, et taureau ≈ Béhémoth, installé sur les 1 000 montagnes qui entourent le monde, se désaltérant à un fleuve sorti du Paradis... Un réseau se tisse ainsi entre les mythes développés par al-Muwaylihī.

La source du Nil, et la quête de vie-sans-fin Texte, lignes 25-32 → ومن مثل ما ذكر 25-32. Étendue terrestre plate, entourée par une Mer des ténèbres et une gigantesque montagne, le mont Qāf. Plus loin, édifice merveilleux d'où sortent 4 fleuves. Cf. Yāqūt, récit du voyage de Ḥā'it en quête des sources du Nil : passe sur une bête ennemie du soleil

1. Plus tard : Ṭaha Ḥusayn, et d'autres autour de Muḥammad 'Abduh. Mais ici, la dédicace de l'ouvrage à Ḡamāl al-Dīn al-Afḡānī n'est pas vaine.

2. Sourate XXXVII, « Les rangs ».

qui cherche à le gober, puis arrive au pays d'Or aux portes du Paradis et aux sources du Nil.

La source du Nil a pris la place de celle du Tigre dans la Genèse (dans les textes islamiques on a entre 2 et 4 fleuves) : cours d'eau qui sortent de l'Éden. Réminiscence de mythes pharaoniques : chez Yāqūt, la bête est Aapep (Apothis grec), ennemi du soleil qu'il poursuit. Quant à سِيحُون et جِيحُون, ils sont transposés de Pishôn et Gihôn dans la Genèse. Le texte rapproche enfin la source du Nil du Paradis : *plus blanche que neige, plus douce que miel*.

Autres rapprochements : *Enuma Elish* (Mésopotamie) qui consacre l'accession au pouvoir de Marduk qui tue et découpe Tiamat, déesse des eaux salées, et forme l'univers sur son cadavre, notamment en lui crevant les yeux, il en sort le Tigre et l'Euphrate. Et aussi *épopée de Gilgamesh*, qui, à la mort de Endiku, va interroger Utanapishti sur l'immortalité. Mais Gilgamesh se fait ravir par un serpent la plante de vie prolongée qu'il lui donne, comme Ḥā'it se fait ravir la grappe de raisin par le diable...

Tissage de l'imaginaire, aspiration à la vie-sans-fin, fiction et connaissances scientifiques, tout se rejoint donc dans ce texte.

4.2 Notes succinctes sur al-Muwayliḥī

4.2.1 Un classique moderne

Le succès du livre fut immédiat. Partiellement en prose rimée, puise au patrimoine littéraire arabe (مَقَامَة), reprise du nom du narrateur chez Hamādānī. Mais le propos est tout moderne : tendre à la société égyptienne un miroir des maux dont elle souffre sous le déguisement de la fiction. Hantise de réformes, une société qui ne sait plus quelle est son appartenance : Orient/Occident, ni ce qu'elle a vraiment pris : quelques lois, usages, modes...

Question du statut de roman fort discutée (peu de personnages, ni amours, ni femmes...) Mais c'est le cas de nombre de romans picaresques, ou de romans masculins (*Robinson*), ou encore d'œuvres de dénonciation, comme les *Lettres Persannes*.

Argument Promenade-rêverie du narrateur qui assiste à la résurrection d'un Pacha féodal du temps de Muḥammad 'Alī dans un cimetière. Querelle avec un muletier, puis cascade de péripéties en Égypte (Le Caire) : justice, administration, police, charlatans. Le petit-fils du Pacha croque l'héritage... Il tombe malade et n'est sauvé qu'*in extremis* par un médecin qui prescrit des remèdes simples. Deuxième sortie : lieux de plaisirs, figure du maire de province arnaqué par deux escrocs, cabarets, Musée, salle de théâtre : immense désordre, mœurs décomposées, échec de l'imitation de l'Occident. On s'interroge sur les raisons de son succès, avec un acolyte grincheux qui se joint aux deux personnages. D'où un voyage à Paris lieu de l'exposition universelle. Un orientaliste éclairé rejoint les trois personnages. Longues discussions, sujets très variés. On a donc en fait *hadīṭ* dans ses deux sens : le *dit*, et le *moderne*.

4.2.2 Le narrateur : l'ancien et le nouveau

Emprunt à une forme vieille de 9 siècles, jusque dans la forme : حدث عيسى ابن هشام .
Pourquoi ?

1. culturellement, contrat de pastiche sans parodie comme c'était le cas avec Fāris Šidyāq (pages 4 et 8), ni allégeance aux anciens ;
2. structurellement : le narrateur a l'avantage du masque ; c'est un choix d'énonciation. Le rôle du « prêt à réciter » est en place depuis un millénaire. Pas d'état civil non plus.

Le narrateur rapporte donc ce qu'il voit et entend avec une distance minimale ; pas de position de surplomb du narrateur omniscient ⇒ saynètes transcrites telles quelles, sans filtrage. Mais, différence essentielle : *apprentissage* du narrateur au fil du roman, alors que ce n'est pas le cas chez Ḥamaḍānī³. On passe donc du rêveur du cimetière de l'imam al-Šāfi'ī au touriste parisien. C'est aussi l'histoire d'une amitié née dans l'inégalité des conditions sociales. Deux compagnons de route, avec parfois des inversions de rôle, comme dans *Jacques le fataliste* ou *Don Quichotte*.

4.2.3 Jeux, enjeux du langage

Dans la *Séance* classique, le héros rhétorique et la langue arabe dominent toutes les situations. Ici, c'est le contraire : « les réunions savantes n'ont plus court », le pacha les regrettera en vain. La langue arabe est aussi malmenée par les personnages de tous niveaux (fonctionnaires, marchands, élite qui se querelle en français ou en turc). Seule la langue de Muwayliḥī est sublime, de même que ses références littéraires (al-Mutannabī...)

Sur le *sağ'* : Muwayliḥī sait s'en affranchir, parfois l'imiter en dérision, calculer des moments d'ostentation. Exemple : 4 stratégies :

1. *oblation à la tradition*. Ouverture du roman : grand portique rhétorique, hommage aux vestiges, allusions érudites, convocation de Ma'arrī (cendre sacrée des mortels)...
2. *dithyrambes leurres*. Louanges exagérées, flatteries rimées, hyperboles... Ex. : le début du *Tribunal religieux*.
3. *description euphorique* du *locus amoenus* : résidence d'Alexandrie, Floralies à Paris... tout en *sağ'*.
4. *collusion entre style éclatant et réalité triviale* : taudis de l'avocat, salle de danse... langue élevée où on ne l'attend pas.

4.2.4 Un naïf, un bouffon, des fripons

Le héros n'est pas un maître ès langage, mais un naïf dupé par la réalité. Le pacha : on pourrait avoir un roman de formation, ou encore un roman social (personnage socialement déterminé qui n'évolue pas). En fait, ce n'est pas comme dans *Candide* où l'étonnement stigmatise une société inégalitaire : c'est l'inverse : l'indignation du pacha révèle

3. Personnage toujours dupé par Abū al-Faṭḥ.

les tares de la société prétendument égalitaire. Parfois, il a des préjugés qu’il faudrait remettre en cause.

Il y a aussi parfois *décentrement* : exemple du maire de province, sur 8 chapitres, qui est ici une doublure du pacha que l’auteur répugne à ridiculiser. Le tout sur un thème : critique de la *circulation de l’argent*.

Les ruses et les floueries ne sont pas ici le fait de marginaux comme dans la *maqāma* : voir les marchandages du muletier, les médecins qui s’archarnent à ruiner la santé et les finances de leurs patients, les avocats... Le pacha découvre tout cela, ulcéré. Tout cela reparaît en pire dans les tribulations du maire. Motifs : dépenses somptuaires, jeu, dettes, snobisme, affairisme, gaspillage. Avec oscillation entre deux interprétations possibles : vision historique ou vision moraliste.

La vision historique prédomine pourtant dans la peinture de l’Égypte face à la voracité occidentale. Il y a l’apathie des Égyptiens, mais aussi les privilèges scandaleux des Occidentaux aux compétences plus que douteuses, les seuls à avoir les belles demeures dans le quartier d’Ismā‘iliyya.

4.2.5 De la quête à l’enquête, l’apprentissage de la sagesse

On s’interroge sur le but de cet enchaînement d’épisodes (apprentissage, mission, ascension...) Ici, le pacha a un privilège, celui de vivre une seconde vie. Mais il semble que ce soit fait pour lui faire expier l’arrogance de sa première vie.

Tout d’abord (ch. 1-14), c’est la souffrance qui donne au pacha sa vraie dimension humaine, sa volonté de tout examiner, après l’emprisonnement. Les objets de la quête (être reconnu innocent, avoir l’aide de ses amis, récupérer la fondation pieuse) sont secondaires par rapport à la métamorphose du héros. Le moteur devient alors l’enquête sociologique, avant de devenir lecture des symboles d’une civilisation à Paris. À ce titre, l’épisode de la retraite est fondamental : il porte un regard critique sur sa première vie de guerrier, et se tourne vers de nouvelles valeurs : étude, réflexion, dialogue.

Il est aidé par 3 informateurs : l’*ami*, maître en sociologie du Caire, le *cheikh attardé à la noce* et l’*orientaliste*, surnommé الحَكِيم, un humaniste plein de culture. À la fin, c’est du pacha lui-même qu’on attend les paroles de sagesse.

4.2.6 L’espace de l’étonnement

Les dernières pages sont intitulées *Second voyage*. L’épisode du Caire en devient donc le premier voyage. Espace familier qui est parcouru comme un ailleurs. Thème du voyageur-chez-lui. De la *maqāma* classique, nous avons ici une bipartition entre un *centre* où se joue l’action, et une *marge* d’où on l’observe. Enfin, théâtralisation, lieux publics, refus de l’intime.

4.2.7 Vie de al-Muwaylihī

Né en 1858, grande famille de négociants qui s’oriente vers l’administration. Étudie à al-Azhar. Travaille au ministère de la justice. Suspecté de conspiration anti britannique

(‘Urābī) : exil en 1882. Études de français et d’italien. 1884-5 : collabore à la revue *al-‘Urwā al-wuṭqā*. Retour au Caire en 1887 → mouvement réformiste, contre occupation anglaise. Collabore à plusieurs journaux, dont *al-miṣbāḥ al-šarq*, créé par son père. Revue littéraire où paraît d’abord en feuilleton l’œuvre d’al-Muwayliḥī. 1900 : visite à l’Exposition universelle → *Seconde relation de voyage*.

4.3 Notes de cours

حديث عيسى ابن هشام عن محمد المويلحي.
النوع الأدبي : الرواية والمقامة. والموضع : رحلة الراوي مع باشا مصري. ويتجولان معا في القاهرة. في الكتاب، رحلتان : الرحلة الأولى، والرحلة الثانية، في باريس. يسافر الباشا إلى المعرض الدولي في باريس.

ترجمة كان المويلحي ابن ابراهم. كان له عروة وثقي : فقد كل المال بورصته. كان صدقا إسمائيل.
المنعى : سفر إلى إيطاليا ثم إلى فرنسا. ١٨٨٤ : إسطنبول؛ ١٨٩٨ : مصر، واشترك في مصباح الشرق.
١٨٤٨ - ١٩٣٠ : مات. بقي في مصر (١٨٨٢)، ثم حكم عليه (عراي باشا)، فهجر إلى فرنسا. اشترك في مطبع اباه (مصباح الشرق)، وندأ يكتب مسلسلا. لكنّه لم يفكر في تأليف كتابا، لأنّه كان يفكر في قالب جديد، بين الهجل والجهد.

L’utilisation du vecteur de la presse crée de nouvelles possibilités. Publication sous forme de feuilleton non-continu de 1898 à 1902. Forme littéraire : installation dès le début dans un cadre fictif : le narrateur s’endort, puis voit un pacha sortir de sa tombe. Ils se retrouvent dans les rues du Caire. C’est le « premier voyage », qui permet de mettre à jour tous les problèmes que connaît l’Égypte de la fin du siècle. Le pacha a en effet vécu sous Muḥammad ‘Alī. ‘Isā b. Hišām est un *adīb* nouveau modèle. Les deux ne sont pas toujours d’accord ; leurs témoignages installent donc un commentaire. Le tout se fait dans un rêve : le narrateur ne se réveille jamais.

1^{er} voyage, ١٩٠٧، ولم ينشر بعد ذلك إلى ١٩٠٧.

المقامة : بديع الزمان : العمداني (١٠٠٧-٩٦٨)، والحريري (١١٢٢-١٠٥٨).

نصوص قصيرة، عيسا ابن هشام. ونجد دائما في الأول : «حدثنا...» هو الإسناد.

عيسى ابن هشام، وابو الفتح : هذا النموذج

تنكور، شخص متنكر.

والمقامة مسجعة، ومعمها أصعب.

al-Muwayliḥī connaissait bien la forme, utilise la prose rimée. Lire *maqāma* dans EI2. Intertextualité (تأصُّب بين نصين) entre les deux textes. Pour al-Muwayliḥī, مسلسلا.

Autre exemple de *maqāma* : voir page 4 : يا صيف الياضي، le confluent des deux mers (بجمع البحرين). C’est un point mythique, une zone de seuil entre deux mondes. Géographie mythique assyro-babylonienne. Le courant littéraire (تيار) est l’*‘ihyā’* (إحياء). Autre cou-

rant littéraire au XIX^e : تيار الاقتباس. Voir plus haut, page 4 et suivantes, مارون النقاش (1847), publication de *L'Avare* (البخيل). Ici : يريد أن يكتب معارضة تهكمية : (parodie, pastiche).

5 Fiction romanesque et utopie

Fin XIX^e début XX^e l'utopie est utilisée à des fins de projets de société au point de produire des œuvres qui en relèvent totalement. Hautement idéologiques, elles ont été délaissées par la critique littéraire.

Hallaq et Toelle,
Histoire de la littérature, p. 220-230

Ġābat al-ḥaqq *La Forêt du droit*, 1881, de Fransīs Marrāš. Rêverie à la première personne sur la succession des empires, au moment où s'ouvre une grande porte avec l'inscription « Raison règne » ; vision d'armées, avec des armes symboliques « sagesse, justice... » Le narrateur s'endort à ce moment. Le récit se poursuit : roi Liberté, reine Sagesse, débats philosophiques sur les vertus, fondements d'un État à venir, Orient qui reverdit...

Umm al-qurā *La Mecque* de al-Kawākibī, 1899, parue en feuilletons dans la revue *al-Marār*. Appel à un califat arabe à la Mecque, un « Vatican » du Ḥigāz. Compte rendu des débats d'une société secrète, passages codés et chiffrés, encore incompris aujourd'hui.

Madīnat al-Sa'āda *La ville du bonheur*, de Manfalūṭī. 10 pages environ, parution dans *Nazarāt*, articles dédiés à Sa'd Zaġlūl, dont Manfalūṭī, disciple de Muḥammad 'Abduh, était très proche. Héros narrateur qui parvient dans un monde étrange en rêve. Traversée d'une contrée déserte, ténèbres, heurt à une montagne touchant le ciel, transport sur un oiseau à son sommet. De l'autre côté, une cité. Un vieil homme l'accueille. La cité n'a connu ni révélation, ni prophètes. Mais système exemplaire, moralité parfaite. Mais le narrateur se réveille dans un monde qu'il ne peut que trouver critiquable. Inscription dans une tradition ancienne (1001 Nuits, ville de cuivre, Iram, ville des amoureux), moins le terme essentiel *ḥikāya*, qui peut donc aussi bien renvoyer le lecteur à la veine des épîtres philosophiques de Fārābī (La Cité vertueuse). On y trouve aussi le scénario des voyages au-delà du bout du monde.

Genre multiforme. Faraḥ Anṭūn n'appelle son œuvre *riwāya* que « pour simplifier ». C'est en fait une recherche philosophique et sociale.

Ce qui réunit ces œuvres : mission est donnée à la fiction de dessiner les contours d'une société idéale et de développer une critique de la société existante. Large place au discours : débats dans *Ġābat al-ḥaqq*, comptes rendus dans *Umm al-qurā*, discours entre les habitants des *Trois cités*. Sur la même veine, on a aussi les *maqāmāt* de al-Manfalūṭī, parues sous le titre *Mir'āt al-'ālam* dans *Miṣbāḥ al-Šarq* : naufrage du navire du narrateur, rencontre d'un cheikh omniscient qui lui fait voir le monde depuis les cieux.

On a des *topoi*, comme celui du dormeur éveillé, emblématique de la Nahḍa, établissant un parallèle entre le destin individuel et le destin des nations. Voir en ce sens l'hypercodage rhétorique dans *La Ville du bonheur* (رَأَيْتُ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ). Sommeil, vie, mort, sursaut

hors de la tombe, puis critique sociale. Le rêve confère la plus grande liberté. Voyage dans une zone brouillée, vers une société idéale qui sert à mieux faire ressortir la critique de la société réelle.

Madīnat al-Sa'āda Au-delà de la montagne *Qāf* qui entoure le monde. Religion naturelle fondée sur la raison, système parfait sans aucun contact avec l'humanité. Aucun prophète (≈ *Ḥayy b. Yaqzān*). Éducation naturelle, appuyée sur le travail. Cette description sera reprise et développée dans l'adaptation de *Paul et Virginie*, dont le titre arabe est *al-Faḍīla*

Al-dīn, wa-l-'ilm wa-l-māl, aw al-mudun al-ṭalāt Le Caire, 1903. D'abord paru dans la revue *الجامعة* fondée par FA en 1899. Écho à la controverse que FA eut avec Muḥammad 'Abduh sur les relations entre religion, science et pouvoir¹.

Argument : Ḥalīm parvient en une terre où s'élèvent 3 cités : Religion, Science et Argent, résultant de la dégradation d'une cité idéale, fondée par le cheikh Sulaymān. Conflits permanents chaque soir dans un jardin consacré à Sulaymān ⇒ révolution sanglante, destruction, sauf 5 filles, dont l'une, descendante de Sulaymān, est aimée de Ḥalīm. Édification d'une cité plus belle encore.

Utopie fondée sur 3 temps : âge d'or révolu, dégradation historique, nouvel âge d'or à refonder. Cf. doctrines socialistes utopiques en Europe de la fin du XIX^e s. Discours sur questions très débattues (nationalisme, pacifisme, internationalisme, antimilitarisme...) On cite A. Comte, mais aussi Marx, Fārābī, et Ibn Rušd.

Périple de Ḥalīm : on n'en sait rien (جئتُ). Venu en historien, arrive au village-seuil (الدُّخُول). Rencontre d'un premier cheikh, puis de deux autres (≈ quête initiatique). Premier cheikh : connaissance des temps fondateurs ; 2^e cheikh, le « président de la République » : dirige les débats nocturnes ; père de la jeune fille que Ḥalīm aimera. Donc transmission du savoir, puis du pouvoir. 3^e cheikh : le chef des savants, qui a une théorie pour rétablir l'harmonie.

Symbole évident de franc-maçonnerie : forme triangulaire des trois cités, avec jardin au centre et statue de Sulaymān/Salomon ≈ Delta lumineux avec œil du créateur au centre. Après le cataclysme : nouvelle forme triangulaire avec cité idéale au centre. Signature typique de franc-maçonnerie. V. aussi rôle de Salomon comme fondateur du Temple dans les ordres maçonniques, projet de reconstruction du Temple et avènement d'une Jérusalem nouvelle.

5.1 Notes de cours sur Farah Anṭūn

Composition : *مَكَان : التَّخْيِيل*. ألف المدن الثلاث سنة ١٩٠٢ في مجلة الجامعة. Genre : fiction (مَكَان : التَّخْيِيل).
 Terme tout à fait nouveau : « texte de fiction » (نَصًّا تَخْيِيلِيًّا). نقل/ترجم أيضا : *رواية قصيرة أيضا : ترجم/نقل*.

1. Voir aussi la controverse sur le même sujet entre Afḡānī et Renan.

درس في لبنان وانتقل إلى مصر، ثم إلى القاهرة. نوع المقالات : سياسية، *Paul et Virginie* (1899) من فرنسا كان (philosophie positiviste) الذي كانت فلسفته وضعيّة Renan, Auguste Comte وفلسفة. ثم رأى من انصار افكار اشتراكية في اسكندرية، وكانت الأفكار من نوع يوتوبيا/طوبوية. أما رحلة المسافر، فهي من (science-fiction) أقاص البلاد. وكل ذلك من الخيال العلمي.

Disparition, nostalgie du paradis perdu : utopie de type régressif. Le récit permet d'en garder le souvenir, mais on ne peut y accéder autrement. Le voyage est aussi bien dans l'espace que dans le temps ; c'est de cette façon que s'accroche l'utopie sur la science-fiction. L'utopie progressible : on construit un monde idéal, genre utilisé au XVIII^e s. par les philosophes ; c'est une vision de contestation de la société. Voir aussi la conquête de l'Amérique, le rêve de construction d'une cité idéale en France dans le Doubs. « Socialisme utopique » : c'est ce que fait Faraḥ Anṭūn.

Le livre est passé pour ennuyeux, laissé de côté pendant 10 ans environ, à peine mentionné, sauf par les historiens. Décrit l'arrivée d'un jeune homme dans un monde qui ne peut pas être situé dans une géographie rapportable à notre monde.

Une plaine qui se limite à *Duḥūl*, le Seuil, qui installe un schéma initiatique ; une géographie dont il faut gagner l'accès. Le personnage ne vient pas en touriste, mais en savant : on rajoute donc une *histoire* à cette topographie, tout aussi décalée. 3 cités ← cité unique, parfaite, fondée par Sulaymān, mais qui n'a pas survécu à son fondateur : on s'est orienté vers 3 domaines : religion, science et argent. C'est une modélisation de la « grande question de son temps », celle de la conciliation de la religion, science et des questions économiques.

Trois catégories que FA réunit tous les soirs, au milieu du jardin, le personnage principal de chaque cité expose son plan de solution. Ce sont ces discours que les historiens des idées ont retenus.

Afgāni/Renan : même type de débat. FA fait une analyse d'Averroès comme un lecteur positiviste convaincu : l'humanité évolue en plusieurs étapes consacrant l'avènement du savant. Certaines positions de FA sont considérées comme extrémistes, notamment par Rachid Rida, un réformateur musulman qui appelait à un ressourcement religieux, une religion conçue pour revenir aux sources réelles de la religion (صالح) : *opposition absolue* entre FA, d'une part et Rida + Muḥammad 'Abduh d'autre part.

La cité de l'argent : scindée en deux parties : capitalistes/ouvriers qui ne participent pas aux débats nocturnes mais qui sont des séditeurs. Ce qui compromet à l'avance toute solution. Un monde, donc, où se prépare la révolution ; c'est une anticipation de la révolution bolchévique. Le cheikh de la science : prône une société utopique non-révolutionnaire. Mais il n'a pas le temps de convaincre : armées, révolution, les villes sont mises à sac. Un cataclysme qui met un terme à l'existence des trois cités. Seulement quelques survivants : Ḥalīm, qui a la mémoire donnée par le premier cheikh, le cheikh de la cité de la science qui lui a donné une feuille de route vers la cité idéale. Aussi avec le 3^e cheikh : une histoire d'amour avec la fille du chef des 3 cités, descendante de Sulaymān. De cette façon se fait la transmission du pouvoir, et la refondation de la cité idéale.

Le jeune homme est happé par cette histoire, très loin de son projet initial : passer sur place un mois pour étudier. Mais il s'installe, comme dépositaire de ses rencontres avec

les 3 cheikhs : mémoire, savoir et pouvoir.

Fin du texte : ruines + édification : consacre 3 lieux en un nouveau triangle. Intérêt du livre : part du discours qui s'insère dans la fiction. Roman initiatique, initiation installée dans la symbolique franc-maçonnerie.

La première ville n'existe plus. À sa place : 3 villes en triangle (ce qui n'est pas naturel) + jardin + statue : signature typique de la franc-maçonnerie. Le triangle, et, au centre, la figure de Sulaymān, dont le grand modèle est Salomon. Thématique de la construction/destruction du temple, et de l'architecte qui doit reconstruire le temple. On retrouve Sulaymān dans d'autres œuvres de FA. Ce signe triangulaire associé à l'œil qui se trouve au centre : ≈ statue au milieu du jardin qui semble regarder quelque part.

Texte très complexe. Existence d'un hypotexte, avec des emprunts, revendiqués ou non par FA, auteur extrêmement cultivé. Références à la mythologie grecque ; FA traduit aussi Sophocle, ajoute un index à la traduction de l'*Illiade* de Buṣṭāni.

Il était certainement franc-maçon (مأسوني). « Loge » se dit : محفل. Des penseurs et écrivains arabes y étaient liés, dont Afġānī. FA : obédience très claire dans son œuvre. On ne participait donc pas dans le monde arabe à la maçonnerie pour les mêmes raisons qu'en Europe. Le mouvement Jeune Turc y est aussi lié. Dans les années 1870, essor d'une loge de maçonnerie dirigée par un prince égyptien du nom de Ḥalīm.

Intérêt de ce texte : il n'est pas isolé. On y a recherché *a posteriori* l'origine d'une littérature arabe réaliste. Voir sur ce point l'article « Ḳissa » (E12) de Charles Vial, ou le *Que sais-je ?* d'A. Miquel. Et les questions liées au roman arabe *Zaynab* de محمد حسين هيكل (1913) sur les misères des paysans égyptiens. Roman revendiqué comme l'appel à une littérature réaliste qui se développe dans les années 20. Lire aussi de Richard Jacquemard *Paradigme réaliste*, qui permet de juger de la qualité d'une œuvre. Littérature de fiction (المدرسة الحديثة); la littérature romanesque aurait commencé avec *Zaynab*. Pourtant, on a beaucoup de roman avant celui-ci (Ġ. Zaydān p. ex.) Ce roman a occulté les œuvres en amont, on les a évacuées comme autant de *maqāmāt*. الساق على الساق est dans ce cas. Abandon dans une catégorie d'œuvres dites « inclassables ». FA appelle pourtant « roman » son œuvre, على سبيل السهل, « par pure facilité ».


Sur le titre avec une coordination par أو : c'est une *occidentalisation* par rapport aux titres arabes en saġ'. Voir p. ex. la traduction de Manfalūṭī de *Paul et Virginie* (الفَضِيلَةُ أو بُول) (وَفَرَجِي). أو. « autrement dit » traduit un effort de transposition de la littérature occidentale.

Ces textes inclassables ont été portés par la presse. Celui-ci a cependant été publié. Textes d'utopie qui posent la question de la place de la fiction. La loi nous impose la vérité (religion); la fiction nous impose le mensonge, on lâche la bride à l'imagination. À rapprocher de la *Sourate du poète* : dire quelque chose qu'on ne fait pas. Peut-on dire/écrire du faux ? Les *maqāmāt* ont aussi posé ce type de problème ; passent pour des forgeries, avec cependant un incontestable travail sur la langue. Leurs défenseurs prétendaient qu'elles étaient authentiques. En islam, c'est de toute façon un statut qui ne va pas de soi. Voir par exemple Ka'b et la *Burda* : la parole, même fausse, peut être utile, avec une marge de manœuvre tout de même délicate.

Question de l'utopie : confier à la fiction la charge de définir les contours d'une société

idéale → quelle peut en être dès lors l'utilité ? Tension entre ce qui touche à la loi/désir. Les Fuqahā' et 'Ulamā' : sont aussi de grands conteurs d'histoires. Toute littérature s'installe dans une tension entre loi et désir. Voir sur ce point la grande caractéristique de l'*adab* : بين الهزل والجدّ.

5.2 Commentaire du texte

Voir mon commentaire en fichier attaché ici : . Avec les corrections du professeur. C'est un commentaire en avec introduction + étude du plan + commentaire en deux parties + conclusion.

5.3 Cours sur al-Manfalūṭī

Vie de Manfalūṭī Voir mon devoir, corrigé par le professeur, en fichier attaché : .

Quelques notions de vocabulaire

- dédier, dédicacer : أهدي/يهدي
- le héros : البطل
- illusion : وهم
- utopie : أوتوبيا → أوتوبي
- néologisme : كلمة دخيلة, دخيل
- proposer, forger un mot (nouveau) : اقترح
- le « non-lieu » : اللامكان
- genre littéraire : نوع أدبي
- scénario : سيناريو، ج هات
- rêve (un peu visionnaire) : رثيا
- rêve (mauvais, lié au diable) : حلم
- rêve (sans queue ni tête) : الأحلام أضغاث

Exemple de codage rhétorique : كان يا ما كان في قديم الزمان : ou encore comme dans l'extrait proposé : رأيت... النائم.

C'est un *topos* littéraire de la Nahḍa. Tout ce qu'on raconte est un rêve ; du coup, on se réveille dans un monde extrêmement réaliste. Voir en ce sens le *Ḥadīṭ 'Īsā b. hiṣām* : on se promène dans l'Égypte réelle de la fin du XIX^e s. Cadre fictif qui permet de justifier le passage à un discours réformateur de pensée socio-économique très critique. Voir en ce sens : de غابة الحقّ : فرنسيس مرّاش, *La forêt de la vérité* : les personnages y sont des allégories politiques (Liberté, Justice, Sagesse...)

Sur le monde des origines :

- qui ont une vie très longue : معمر
- arabes anéantis : العرب البائدة

Voir le mythe de إرام ذات العماد avec comme fondateur العرب البائدة شداد du peuple des عاد. كان شداد من المعمّرين. Il voulait faire de sa ville natale un paradis sur terre, mais un vent brûlant la détruit d'un coup. La ville est dissimulée aux yeux de tous.

Science des « chemins et des royaumes » : علم المسالك والممالك.

Distinction entre émotion artistique (طرب) et émotion comme passion d'amour (وجد).

5.3.1 Espace du conte et territoire de l'utopie

Madīnat al-sa'āda : date de 1907, environ 10 pages, paru dans le premier volume des *Nazarāt*, recueil de textes dédiés à Sa'd Zağlūl par Manfalūṭi, lui-même proche de Muḥammad 'Abduh. Voyage en terre d'utopie.

Argument Narrateur parvient en rêve dans une contrée déserte ; s'égaré, erre dans les ténèbres ; se heurte à une montagne au sommet de laquelle le transporte un oiseau. Découvre une ville exemplaire : système politique, économique, éducatif parfaits. Aucune religion, seulement foi sincère et moralité. Au réveil, retrouve un monde fort critiquable.

Imitation des récits de voyage, utopie née sur la racine du mythe : ici, géographie héritée des *1001 nuits*.

1001 nuits-Ville du bonheur : rapports hypertextuels

Le titre Rappelle les titres que l'on trouve dans les *1001 nuits* : Ville de Cuivre, Ville d'Iram aux colonnes, Ville des amoureux... Avec en moins le terme de *ḥikāya* : ⇒ suspension du contrat de lecture : on ne sait plus si on a affaire à un conte ou à une épître philosophique (Farābī, Cité vertueuse).

Topos du dormeur éveillé V. plus haut page 23 l'hypercodage rhétorique du dormeur éveillé, comme *topos* de la Nahḍa, mise en relation du destin individuel et de celui des nations. De même (*supra*) : *Ḥadīṭ 'Īsa b. Ḥiṣām, Ġabāt al-Haqq...* On peut ainsi jouer sans trop de risques avec les tabous.

La langue Nous sommes ici loin de l'arabe moyen des contes. Mais on a dans les deux les mêmes affleurements pour le *sağ'*, et la place faite à la poésie, surtout Abū al-'Alā al-Ma'arrī (*Épître du pardon* où sont contées les mésaventures d'un défunt).

Surtout, c'est dans le non-lieu que s'installent les *1001 nuits* comme hypotexte de référence comportant tous les scénarios de basculement. Exemple : Sindibād al-baḥrī (« outre-terre ») ou périple de Bulūqiyyā (conte de حاسب كريم الدين).

Étapes du périple dans la Ville du Bonheur Crépuscule installe une distorsion temporelle : ombre qui s'allonge et fait ressembler le voyageur à Adam. Sables ≈ vagues de l'océan circumterrestre. Est-ce sur terre ? sur mer ? Ensuite, là où Bulūqiyyā se heurte au mont *Qāf*, le narrateur se heurte à une montagne touchant le ciel, où le transporte un oiseau géant (≈ Ġanšah). Au sommet : espoir ≈ eau fraîche du *Salsabīl* annonciateur du

Paradis. Ensuite, là où Bulūqiyyā parvient au palais de Salomon, le narrateur parvient dans un monde coupé de tout, avec palais, fermes... Il est accueilli par un cheikh décrit comme un extra-terrestre.

Puis basculement dans une description « réaliste », nécessité de toute bonne utopie. Passage de *ḥayāl* à *ḥaqīqa*. Narrateur qui s'endort chez le cheikh, puis « se réveille » le lendemain : éveil dans le rêve.

La cité utopique, et la dimension satirique

Présentation méthodique de la cité : famille, organisation socio-économique, culture/éducation, pouvoir politique.

Noyau familial Garant de tout le système socio-économique. Religion naturelle, fondée sur la raison, comme dans *Ḥayy b. Yaqzan* de Ibn Ṭufayyil. Ni révélation, ni prophètes.

Organisation socio-économique De type égalitariste. « N'y a-t-il pas de riches, et de pauvres, de dominants et de dominés ? »² Emprise de Montesquieu et de Rousseau surtout, à travers l'éducation « en milieu naturel », sans école. *Modèle que l'on retrouvera dans l'adaptation de Paul et Virginie, al-Faḍila dont un chapitre est : al-Sa'āda*. Tout cela en miroir par rapport à la société réelle : utopie est l'envers de la satire³.

Pouvoirs du conte et fascination du mythe : les limites de la modélisation utopique

Ce monde est un intermonde, entre *dunyā* et *āḥira*. Le narrateur en apprend la langue par inspiration (إلهام). Tout semble soumis à l'autorité du Ciel. Exemple du vieux cupide puni directement par la colère divine.

Le dormeur s'éveille à la fin : utopie régressive (regret d'un espace à jamais perdu). Un regret qu'annonçait de toute façon la métaphore adamique initiale.

2. Remarque personnelle : trait typique d'ironie voltairienne. Cf. les *Lettres philosophiques* : « N'avez-vous donc point de prêtres ? »

3. On trouve aussi dans l'ouvrage des charges directes contre les Fuqahā', les inégalités et les vices du système éducatif.

6 Ṭaha Ḥusayn

Les prises de position de Ṭaha Ḥusayn (TH) restent d'une actualité brûlante. Né en 1889 en Moyenne Égypte (Maḡāḡa), mort en 1973. Aveugle à 6 ans. Extraordinaire mémoire. Fils d'un modeste employé de sucrerie, cinquième de 11 enfants. Apprend le Coran au Kuttāb de son village, arrive en 1902 à al-Azhar. Rencontre avec les réformistes musulmans. Attrait pour la littérature. Critique l'enseignement des sciences religieuses. Inscription à la nouvelle Université égyptienne dont il est le premier docteur en 1914. Thèse sur al-Ma'arrī. Bourse d'études pour la France : Montpellier, puis Sorbonne et Collège de France. Apprend les langues anciennes, doctorat sur Ibn Ḥaldūn. Doyen de l'université du Caire (1936-1939), fonde l'université d'Alexandrie (1942). Ministre de l'instruction publique (1950-1952).

Deheuvels, "Taha Hussein"

Combats multiples : années 20, pour les Libéraux-Constitutionnels et leur journal, *al-Siyāsa*. 1925, pour 'Alī 'Abd al-Rāziq, *الإسلام وأصول الحكم*, qui défend la séparation du religieux et du politique. Livre qui fait scandale 1 an après l'abolition du Califat, auteur destitué à al-Azhar. 1926 : publication de *في الشعر الجاهلي*. Choc terrible, crise gouvernementale, livre sous scellés. TH part en France (mai 1926-janvier 1927). Une fois l'affaire classée, parution d'une version expurgée (*في الأدب الجاهلي*). TH se lance dans une entreprise de réexamen critique de la littérature arabe.

Exemple : *على هامش السيرة*, ou *Sur l'avenir de la culture en Égypte* : Égypte resituée dans une nouvelle perspective, méditerranéenne, confluent d'apports de toutes les grandes civilisations, perspective historique, récusation de la division Orient/Occident.

Œuvres de fiction : *دعاء الكروان* et *شجرة البؤس* : sur la condition des femmes. On nomme TH *أميد الأدب العربي*.

Œuvre la plus forte/touchante : *الأيام* : 1929, 1939 et 1955. La première autobiographie arabe. Texte presque entièrement rédigé à la troisième personne. Itinéraire → 1926.

Notes succinctes de vocabulaire

- trouver abri, refuge : *لجأ إلى/الجوء*
- réfugié : *لاجي*
- refuge : *ملجأ*
- exil : *المنفى*
- contexte : *سياق*
- thème, sujet : *ثيمة، موضع*
- extrémisme : *تطرف*

الأيام : *سيرة ذاتية الأولى في الأدب العربي*. *لكنه ليس في الكتاب عقد سيري ذاتي*. *ولذلك ذكرنا هو برواية*.

أصبح طه الدكتور الأول في جامعة مصر، وكان أطروحته عن أبو العلاء المعري الذي كان شاعرا عمى أيضا. شغل طه ناظرا في «رسالة الغفران» سنة ١٩١٣. وصل إلى فرنسا سنة ١٩١٤، وأقام في Montpellier ثم انتقل إلى باريس حيث درس الأدب اللاتيني واليوناني. وحصل على أطروحة ثانية في العلم الاجتماعي. شغل ناظرا في ابن خلدون. كان طه صديقا لأحمد لطفي السيد الذي كان من الدستوريين الأحرار (Libéraux constitutionnels) ولولوفد أيضا، مع سعد زغلول.

ومع لطفي سيد وعلي الرزق ومحمد حسين هيكل كتب كثيرا طه هسين في جريدة «السياسة» التي كانت السياق الخصب كتابته.

ترجم أيضا طه كتبها من اللغة الينانية إلى العربية، وأثر ذلك على فكره. أقام طه في فرنسا إلى أن حصل على أطروحته، ثم رجع إلى مصر حيث وجد توترا كثيرا: ألا وهي أزمة بعد صدور كتاب «الإسلام وأصول الحكم» عن الرازق، سنتين بعد ألغى مصطفى كمال الخلافة في حركة علمانية.

وبعد ذلك نشر رشيد رضا سنة ١٩٢٤ «الخلافة أو الامامة العظمى»

Rašid Riḍā : refondation, retour aux sources → califat. S'inscrit dans le mouvement réformiste musulman.

Les nationalistes, autour de Zaḡlūl, financent la nouvelle université créée, qui est privée et payante. C'est cette famille politique qui finance les études de TH. al-Rāziq devient qādi. Pour lui, le califat n'est pas un fondement de l'islam : on n'en trouve pas trace dans le Coran. Il accomplit un travail philologique très important. Zaḡlūl, lui, est plutôt populiste. La parution de ce travail provoque l'opposition féroce du Palais, et aussi de al-Azhar. La tension est de nature politique. Certains étaient wafdistes, d'autres proches des réformistes musulmans. La direction de al-Azhar se lance dans une réaction très forte contre al-Rāziq, le chassant de son poste de qādi, et le radiant du corps des 'ulamā'.

TH prend fait et cause pour al-Rāziq, notamment dans un article paru en 1925 dans *al-Siyyāsa* :

Religion et al-Azhar sont deux choses différentes : on s'est allié contre cet homme pour le sortir de son corps. Invite al-Rāziq à discuter calmement de cette affaire risible. TH va plus loin que lui.

TH pose la nécessité *يطبّق على الشعر الجاهلي بمنهج «ديكارت»* : عن الأدب والشعر الجاهلي : 1926 de douter tant qu'on n'a pas trouvé des preuves de l'authenticité (الأصالة) de cette poésie. C'est une remise en cause du lexique religieux. Selon TH, cette méthode doit s'appliquer à tout, y compris aux textes religieux. Il appellera toute sa vie à une lecture historicisée des textes religieux. Dans ce contexte, les crispations entre libéraux constitutionnels et wafdistes ont été le catalyseur des réactions.

Mai 1926 : le cheikh d'al-Azhar écrit au président de l'université d'Égypte pour lui demander le retrait du livre et le passage en jugement de l'auteur. Le 27 mai, TH propose de livrer toutes les copies restantes pour une mise sous scellés. 5 juin : le cheikh d'al-Azhar saisit la justice contre le livre et l'auteur pour apostat. Le président de l'université d'Égypte « autorise » TH à se rendre en France. Fin mai 1926 → janvier 1927 : résidence en France, avec obligation de ne pas parler. C'est ce que TH fit. C'est durant cette période qu'il dicte le premier tome des *Jours*. Il dicte d'un seul jet, sans jamais se reprendre, en 7 jours, comme « pour se décharger d'un fardeau ».

Pendant ce temps se tient le procès de TH en Égypte. On écrit des livres contre le sien, on lui envoie des menaces de mort. Tout cela a une influence sur le premier tome des *Jours* qui est une façon de répondre, par l'histoire de la naissance d'un *adīb*, du passage du monde des ténèbres (magique/mythique) à celui de la raison. Très grande importance de l'apprentissage, comme paradigme de ce que devrait devenir l'Égypte entière. Publication qui se fait d'abord dans des revues, et qui donc passe inaperçue.

1927¹ : rapport du procureur général de 32 pages → affaire classée. Selon le rapport, TH n'a pas cherché à attaquer la religion. Les Azharites font des manifestations de rue, tandis que Zaġlūl harangue la foule : « qu'a-t-on à faire de ce moustique ? » Fin 1927 : TH publie de nouveau son livre, moins le passage remettant en cause l'existence historique d'Ibrahim. Titre : في الادب الجاهلي.

1929 : publication du tome 1 des *Jours*. Exemple du travail de TH : publie en moyenne 9 ouvrages tous les 6 ans :

- 1919-1926 : 9
- 1940-1945 : 9
- 1946-1952 : 11
- 1953-1960 : 9
- 1961-1966 : 3
- 1967-1973 : 1

Mais de 1926 à 1932 : 2 ouvrages seulement, tandis qu'on en trouve 17 de 1933 à 1937.

TH écrit beaucoup sur la pensée islamique. Voir *على هامس السيرة*, *À la marge de la vie du prophète*. Ouvrage très important sur la question du rapport de la pensée à l'islam. Démarche de penseur et d'acteur.

Politique : à chaque fois que le wafd est au pouvoir, il fait appel à TH, notamment après les accords de Montreux (36-37) : départ de tous les soldats britanniques (sauf du Canal), avec une disposition de « retour en cas de conflit ». Montreux est senti comme un moment très important. Le nouveau roi insiste sur la nécessité de définir l'identité de l'Égypte : TH est appelé sur la question de l'Éducation (*مُسْتَقْبَلُ الثَّقَافَةِ فِي مِصْرَ*) : pose les bases, les fondements de la civilisation (convoque Valéry) : *identité méditerranéenne* de cette civilisation. Valéry sur l'apport monothéiste, puis grec, puis romain. TH montre que l'Égypte les a tous reçus.

Il pense un système éducatif où seraient associés le *qadīm* et le *ġadīd*. C'est aussi la période où il écrit le tome 2 des *Jours*.

Tome 3 : 1955, plus des mémoires. Reçoit le surnom de عميد الأدب العربي.

6.1 Notes sur les textes

La thématique du voyage peut être reliée au livre de TH : الرحلة : طلب للعلم. Tout ce que TH fait depuis le Kuttāb → voyage à Paris : c'est de la *riḥla*, énumération de tout ce qui lui arrive jusqu'à son doctorat à la Sorbonne.

1. C'est aussi l'année de la mort de Sa' d Zaġlūl. TH se rapprochera du wafd après, dans les années 30.

Dans ce livre : un auteur, un titre, mais pas d'introduction du tout. Au début, « je ne me souviens pas », donc le contraire de ce que l'on attendrait dans une autobiographie. Aucune précision sur date de naissance, etc. Il est en tout cas nécessaire d'entrer dans le texte pour en saisir la stratégie. TH en est le conteur caché : أراد أن يصبح الراوي مجهولا.

Premier personnage : l'auteur وأنه لا يذكر. Deuxième personnage : الصبي. Idée d'effritement des souvenirs du personnage.

- effritement : تفتيت
- verre cassé en mille morceaux : زجاج مكسّر
- éclat(s) : نظية ج نظايا
- il paraît à travers les éclats de sa mémoire/mémoire éclatée : شظية ذكريات

Depuis le début : الروي مجهول و يبدو شيئا وشيئا أن يكون المتكلم مدمرا

طه : هو موجود في جزء الآخر فقط وكوّن وحده : المؤلف والصبي : شخص واحد.

Il annonce seulement à la fin que le « jeune homme », c'est lui. Le « pacte autobiographique » n'est donc scellé qu'à la fin. Sur la notion de « pacte autobiographique », voir Ph. Lejeune : définition de l'écriture autobiographique à un endroit donné, et extérieur à l'œuvre. C'est la reconnaissance du fait que l'écriture n'est pas une fiction. L'autobiographie est fondamentalement une *reconstruction*, une légitimation de soi. Ici, TH a une démarche très particulière : l'autobiographie n'est reconnue qu'à la fin du tome 1. Tout le volume est construit sur un jeu entre ces différentes instances.

- énonciation : علم البيان
- mots qui veulent dire une chose et son contraire en arabe : ضدّ ج أضاض

Page 2, l'emploi du pluriel interne قصار au lieu de قصيرة montre que la langue est poétisée. C'est un type d'accord très classique avec des mots qui ont un pluriel interne. La règle de l'accord au féminin pluriel est en effet une règle d'arabe moderne.

Intertextualité (تأصّ) Remarque sur l'*incipit* : لا يذكر لهذا اليوم اسما : et son intertextualité avec le Coran. On trouve dans le Coran 19 occurrences du mot اسم. Voir dans la concordance de عبد الباقي : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : 12 fois sur 19, le mot est associé aux 2 autres ou bien à l'un des deux. Voir notamment سورة إبراهيم : ولقد أرسلنا : انخرج من الظلمة والنور. TH a reçu sa première formation au *Kuttāb* : l'intertextualité est ici en quelque sorte subliminale ; l'association, au début du roman, ne peut pas être anodine.

Cette façon de commencer une autobiographie est pour le moins singulière. Le départ se fait donc à partir de l'*oubli*. C'est aussi un moyen de laisser remonter le souvenir, par le surgissement.

Il faut relever la répétition de ذكر : l'adulte est au cœur de la démarche ; la perspective de l'enfant s'efface.

§ 2 : passage de l'absence au soupçon de souvenir. ربح signifie « faire pencher le fléau de la balance d'un côté », puis, mot très important : يكاد. Page 2 se voit une progression :

cette fois, il n'y a plus de doute (لا سبيلَ إلى الشك فيها) : le souvenir est précis, net, indubitable. Et ce souvenir précis, c'est la *haie de roseaux*.

Donc, passage de l'absence de souvenir au souvenir. On ne voit pas l'enfant passer dans le souvenir/mémoire de l'adulte. La première phrase est refermée comme une *matrice de l'oubli* :

- phrase courte ;
- phrase longue ;
- بل ;
- on attendrait alors : ولا, mais non : إنما : le livre peut alors commencer.

[v. le document distribué en cours Mo20.T.02] C'est en fait du plus ancien souvenir qu'il s'agit : la sortie de la maison. L'idée d'associer cette sortie à une naissance est pourtant intéressante. Nous avons en effet dans la première phrase la mention du jour, du mois, et de l'année. Puis, dans les lignes qui suivent :

- parution de la tête en premier ;
- sensation de fraîcheur ;
- différenciation entre lumière et ténèbres (TH n'est pas encore aveugle, même si sa vision devait être floue, entourée de ténèbres)
- bruits, mouvements.

Donc tête → froid → vision floue.

Dans cette naissance au souvenir, le premier élément net est le souvenir de la haie (السياج). Cela marque le début de la *rihla*. Et la sortie de la maison se fait à tout petits pas (خطوات قصار). Si la haie constitue un souvenir net, c'est qu'elle est perçue comme un obstacle ; c'est de cette confrontation que naissent des éléments tangibles du positionnement dans le monde :

- taille : il peut se mesurer : impossible de franchir l'obstacle (physiquement), trop haut, avec des intervalles trop petits. Plus looin, dans le texte, il envie les lapins qui parviennent de l'autre côté.
- à gauche - à droite : le tout à quelques pas de la maison. La localisation s'installe dans le texte. Une progression qui conduit à quelque chose que l'adulte verrouille au domaine dévolu à l'enfance.
- <l'adulte> se souvient des roseaux, dont l'enfant ne perçoit pas la fin.
- fin du monde : perception de l'enfant : v. le terme de خيال : rêverie.

On corrige aussitôt cette vision après l'avoir fait apparaître. « Bout du monde » : très proche. Canal : intermédiaire entre l'enfant et l'adulte (voir la fin du texte, notamment avec le verbe عرف), deuxième obstacle.

Donc, aussitôt après le début de la *rihla*, on a comme une feuille de route, puis un obstacle impossible à franchir, mais qui se latéralise progressivement. Cette question du monde et de l'infini : à un moment donné ces perspectives mythiques sont remplacées par la connaissance de l'adulte qui attend l'enfant en l'accompagnant dans ce long cheminement qui les font se rejoindre : la *rihla* est aussi à voir sous cet aspect.

Le voyage se fait depuis le monde de l'imaginaire à celui de la raison. Il ne vit pour l'instant que dans ce monde, comme sur un chemin sur lequel il progresse.

Manière de progresser : *al-Ayyām* : constat qui se fait contre un obstacle douloureux,

mais qui conduit à progresser. Cet obstacle bloque la maîtrise de l'espace et du monde, mais il sera maîtrisé par la connaissance. Rapport à la connaissance et à la raison comme triomphe de tous les obstacles physiques dont Ṭaha a dû triompher. Un obstacle « en dur » : la haie, puis le canal, une eau en mouvement qui installe un itinéraire. On verra plus loin que la manière dont il triomphe de la haie, c'est d'écouter le poète qui, de l'autre côté, conte les histoires du village.

Le rapport à l'obstacle est essentiel : tout le livre est construit par rapport à la notion d'épreuve.

Ce début n'est pas chronologique : ce sont des *éclats* de souvenirs dans les quatre premiers chapitres autour d'épreuves particulières :

- ce qui la précède ;
 - l'épreuve elle-même ;
 - la manière dont il en triomphe.
- } → fin du chapitre 4.

Début du chapitre 5 ressemble au début du chapitre 1 : *ولكنه لا يعرف كيف حفظ القرآن* : 1 suit un très long passage sur l'apprentissage au *Kuttāb* → fin du chapitre 13, un passage du livre où s'installe une chronologie dans l'âge de l'apprentissage du Coran. Dans cette mise en relation souvenir/oubli, c'est l'enfant qui se souvient, ou qui oublie ; pas l'adulte.

Chapitres 14-15-16 chapitres de digression, sur la science dans le village et les bourgs de l'intérieur de l'Égypte. Tout ce qu'il a appris, c'est ce que l'endroit pouvait lui offrir de plus, vu l'ignorance des gens du sud de l'Égypte. Lire en ce sens les pseudo-sciences des *Fuqahā'* : pas de ≠ entre eux et les charlatans. Ils font commerce de leur pseudo-science.

Texte 2 شمّ النسيم Symbolique de l'œuf : vieux rite de renaissance autour de la période de Pâques. Jour du samedi de la lumière (tradition copte, entre vendredi saint et dimanche) redouté car il commence une période où peut souffler le *Simoun*, avec ses démons porteurs de maladies : le « vent des 50 jours », الخامسين.

Préparation : Ṭaha essaie de démontrer que le village vit à l'heure des charlatans que sont les *Fuqahā'*. Magie, lettres inconnues (au début des sourates du Coran), préparatifs culinaires dans une économie qui est celle de la magie. Les vers qui évoquent le prophète montrent l'existence d'un culte du prophète (ce qui est un sacrilège). Donc, hétérodoxie, avec utilisation du syriaque.

Fin du texte : les femmes, pas convaincues par la science des *Fuqahā'*, coupent des oignons pour les suspendre aux portes des maisons.

Le moment de ce texte est décisif, car il consacre : narrateur ↔ narrataire : *تقول... أما* : *أنا* : c'est la première fois que la première personne est utilisée dans le livre. Ce n'est donc pas l'enfant, mais l'adulte qui, cette fois, se souvient. Toutes les instances se rejoignent. C'est l'enfant qui se souvient.

Après le chapitre 16 : épreuve de la mort. Épreuve absolue. Le choléra emporte une sœur et un frère de TH. On trouve alors dans le texte deux éléments fondamentaux : usage de la première personne *et une date* : 21 août 1902 qui est répétée : date de la mort

du frère de 18 ans. Cette épreuve absolue, celle de la douleur de la mort, le hantera toute sa vie. Ce « grand avant » se conclut par là. Suit le départ pour le Caire.

Bibliographie

- Dehevels, Luc-Willy. “Espace du conte et territoire de l’utopie : des *Mille et une nuits* à la *Ville du bonheur* de Muṣṭafā Luṭfī al-Manfalūṭī. Actes du colloque du CARMA”. Dans : *Les Mille et une nuits en partage*. Sous la dir. d’A. Chraïbi. Sinbad. Paris : Actes Sud, 2004, p. 350–364.
- “Mythe, raison et imaginaire dans la littérature égyptienne contemporaine. Un extrait du Ḥadīṭ ‘Isā Ibn Hiṣām, de Muḥammad al-Muwaylihī (1858 ?-1930)”. Dans : *Peuples Méditerranéens*. Études sur la littérature égyptienne 77 (oct. 1996). Sous la dir. de Évelyne Accad et Waïl Hassan, p. 3–26.
- “Taha Hussein”. Dans : *Inventaires de l’Égypte*. Sous la dir. d’Andreu-Lanoë Guillemette. Encyclopedia Universalis, 2010. Chap. Figures, p. 254–257.
- Hallaq, Boutros et Heidi Toelle. *Histoire de la littérature arabe moderne. 1800-1945*. T. 1. Paris : Actes Sud, 2007. 784 p. ISBN : 9782742759040.
- Toelle, Heidi et Katia Zakharia. *À la découverte de la littérature arabe : du XVI^e siècle à nos jours*. Champs Essais. Paris : Flammarion, 2005. ISBN : 9782081223110.

Table des matières

1	La Renaissance	3
1.1	Les deux faces de la Nahḍa : 'iḥyā' et iqtibās	3
1.1.1	Raviver le patrimoine classique ('iḥyā')	3
1.1.2	Acclimater la littérature européenne (iqtibās)	5
2	Au-delà de l'<i>Iḥyā'</i> et de l'<i>Iqtibās</i>	7
2.1	al-Sāq 'alā al-Sāq de Aḥmad Fāris al-Šidyāq : un roman à la Rabelais	7
2.1.1	Le problème de l'identité générique	8
3	Cours sur Fāris Šidyāq	11
3.1	Remarques sur le texte	11
3.1.1	Texte 1	11
3.1.2	Texte 2	13
4	Cours sur al-Muwayliḥī, Ḥadīṭ 'Isā b. Hišām	15
4.1	Mythe, raison et imaginaire	15
4.1.1	La raison et l'imaginaire, naissance de la fiction romanesque	15
4.1.2	Étude d'un extrait du Ḥadīṭ 'Isā Ibn Hišām de Muḥammad al-Muwayliḥī	15
4.2	Notes succinctes sur al-Muwayliḥī	18
4.2.1	Un classique moderne	18
4.2.2	Le narrateur : l'ancien et le nouveau	19
4.2.3	Jeux, enjeux du langage	19
4.2.4	Un naïf, un bouffon, des fripons	19
4.2.5	De la quête à l'enquête, l'apprentissage de la sagesse	20
4.2.6	L'espace de l'étonnement	20
4.2.7	Vie de al-Muwayliḥī	20
4.3	Notes de cours	21
5	Fiction romanesque et utopie	23
5.1	Notes de cours sur Faraḥ Anṭūn	24
5.2	Commentaire du texte	27
5.3	Cours sur al-Manfalūṭī	27
5.3.1	Espace du conte et territoire de l'utopie	28

6	Ṭaha Ḥusayn	31
6.1	Notes sur les textes	33